Ueber die Rhetorik bei Aristoteles in ihrem Verhältniß zu Platon's Gorgias.

Wenn Plato im Phädrus, wo er seine nach den vorläufigen Untersuchungen im Gorgias gewonnene Ansicht von der Rhetorik näher entwickelt, das Wesen derselben darin findet, daß sie, ausgerüstet mit dem Willen und Vermögen das Wahre zu erkennen (S. 260. D. S. 262) und hinsehend auf den Zweck, die Seelen der Bürger nicht nur zu überreden, sondern durch Ueberredung zur Tugend zu führen (S. 270 B. *πειθὼ ἣν ἂν βούλῃ καὶ ἀρετὴν παραδώσειν*), bemüht ist, in der Form der dialectischen Methode (S. 266 B. S. 273 E.) ihre Ansicht als in allen ihren Theilen wahrscheinlich aufzuzeigen (S. 269 C. *τὸ δὲ ἕκαστα τούτων πιθανῶς λέγειν τε καὶ τὸ ὅλον συνίστασθαι*): so stellt Aristoteles bei anderer Bestimmung der Begriffe die Rhetorik zunächst als Seitenstück zur Dialectik hin (*ἀντίστροφος* Rhet. 1. 1. in.), bestimmt sie dann aber näher als Theil und Abbild derselben (1. 2. 1356. a. 30 *μόριόν τι τῆς διαλεκτικῆς καὶ ὁμοίωμα*. a. 25 *παραφυές τι τῆς διαλεκτικῆς*). Es ist deshalb nöthig, bevor wir zur Erörterung des Begriffs der Rhetorik und zum Nachweis der Stellen, die sich uns auf Platon's Gorgias zu beziehen scheinen, übergehen, erst im Kurzen zu fragen, worin Platon und Aristoteles geglaubt haben, daß das Wesen der Dialectik bestehe.

Nach Platon (Phädr. 266 B. Phileb. S. 17. 58. 59. 61 E. Rep. 7. 532—534. 511) ist die Dialectik die Kunst, welche sich stützend auf die andern Wissenschaften (S. 533 D.) lehrt, einen Gegenstand in synthetischer oder analytischer Weise durch genus und species zu verfolgen und im Verhältniß zu andern, die auf ihn Einfluß haben, darzustellen (Phädr. 270 D. Theätet 186 A.) [1]:

1) Sophist. S. 253 D. *τὸ κατὰ γένη διαιρεῖσθαι καὶ μήτε ταὐτὸν εἶδος ἕτερον ἡγήσασθαι μήτε ἕτερον ὂν ταὐτὸν μῶν οὐ τῆς*

so daß sie denjenigen, der sie besitzt, in den Stand setzt, sowohl die Meinungen anderer zu prüfen [2]), als auch von dem, was er behauptet, hinsichtlich des Wesens gehörig Rechenschaft zu geben [3]). Es ist mithin nur derjenige ein Dialectiker, der kundig seines Gegenstandes einen Ueberblick über den Umfang und den Inhalt desselben hat (Rep. 7. 537 C.) und stets auf Einwürfe gefaßt in Frage und Antwort seine Methode üben kann (Rep. 7. 534 E. Crat. 390 C. Gorg. 449 B. Protag. 336 C). Dabei muß er, beseelt von dem Streben, das Wahre und Falsche einer Behauptung ans Licht zu ziehen, mit seinen Gedanken allen gerichtet auf die Erforschung des Begriffs, von aller sinnlichen Wahrnehmung absehen (*ἄνευ πασῶν τῶν αἰσθήσεων* 532 B); und, keiner Voraussetzung bedürfend, geht er zurück zum Anfang jedes Dinges und sucht zu ergründen, was jedes ist, sein Wesen und Sein [4]). Nimmt er dann, fußend auf dem gewonnenen Begriffe, d. h. der Idee des Gegenstandes, über den er seine Untersuchungen anstellt, weiter seinen Gang, läßt er nicht eher ab, als bis

διαλεκτικῆς φήσομεν ἐπιστήμης εἶναι, — vgl. Polit. 285 A. B. Brandis, Gesch. der Phil. 2. S. 215.

2) Protag. 348. A. *αὐτοὶ (οἱ σοφοί) δ' ἑαυτοῖς σύνεισι δι' ἑαυτῶν, ἐν τοῖς ἑαυτῶν λόγοις πεῖραν ἀλλήλων λαμβάνοντες καὶ διδόντες.* Gorg. 505 E. *οὕτως εἰ μέντοι ποιήσομεν, οἶμαι ἔγωγε χρῆναι πάντας ἡμᾶς φιλονείκως ἔχειν πρὸς τὸ εἰδέναι τὸ ἀληθὲς τί ἐστιν περὶ ὧν λέγομεν καὶ τί ψεῦδος· κοινὸν γὰρ ἀγαθὸν ἅπασι φανερὸν γενέσθαι αὐτό. δίειμι μὲν οὖν τῷ λόγῳ ἐγὼ ὡς ἄν μοι δοκῇ ἔχειν· ἐὰν δέ τῳ ὑμῶν μὴ τὰ ὄντα δοκῶ ὁμολογεῖν ἐμαυτῷ, χρὴ ἀντιλαμβάνεσθαι καὶ ἐλέγχειν.* — vgl. Ast. s. v. *πεῖρα.*

3) Phädr. S. 270 E. *ἀλλὰ δῆλον, ὡς ἄντις τέχνῃ λόγους διδῷ, τὴν οὐσίαν δείξει ἀκριβῶς τῆς φύσεως τούτου, πρὸς ὃ τοὺς λόγους προσοίσει.* Protag. S. 336. B. C. *Σωκράτης μὲν γὰρ ὅδε ὁμολογεῖ μὴ μετεῖναι οἱ μακρολογίας καὶ παραχωρεῖ Πρωταγόρᾳ, τοῦ δὲ διαλέγεσθαι οἷός τ' εἶναι καὶ ἐπίστασθαι λόγον τε δοῦναι καὶ δέξασθαι θαυμάζοιμ' ἂν εἴ τῳ ἀνθρώπων παραχωρεῖ.* vgl. S. 329 A. B. Rep. 534 A.

4) Phädr. S. 237 C. *περὶ παντός, ὦ παῖ, μία ἀρχὴ τοῖς μέλλουσι καλῶς βουλεύεσθαι· εἰδέναι δεῖ περὶ οὗ ἂν ᾖ ἡ βουλή ἢ παντὸς ἁμαρτάνειν ἀνάγκη. τοὺς δὲ πολλοὺς λέληθεν, ὅτι οὐκ ἴσασι τὴν οὐσίαν ἑκάστου. ὡς οὖν εἰδότες οὐ διομολογοῦνται ἐν ἀρχῇ τῆς σκέψεως, προσελθόντες δὲ τὸ εἰκὸς ἀποδιδόασιν· οὔτε γὰρ ἑαυτοῖς οὔτε ἀλλήλοις ὁμολογοῦσιν. ἐγὼ οὖν καὶ σὺ μὴ πάθωμεν ὃ ἄλλοις ἐπιτιμῶμεν, ἀλλ' ἐπειδὴ σοὶ καὶ ἐμοὶ ὁ λόγος πρόκειται, ἐρῶντι ἢ μὴ μᾶλλον εἰς φιλίαν ἰτέον, περὶ ἔρωτος οἷόν τέ ἐστι καὶ ἣν ἔχει δύναμιν, ὁμολογίᾳ θέμενοι ὅρον, εἰς τοῦτ' ἀποβλέποντες καὶ ἀναφέροντες τὴν σκέψιν ποιώμεθα, εἴτε ὠφέλειαν εἴτε βλάβην παρέχει.*

er an den Anfang von allem, an die Idee des Guten (Rep. 7. 532 A) gelangt ist, und steigt er, wenn er diese mit dem *λόγος* erfaßt hat (*ἀψάμενος ἀρχῆς*) mit ihr wieder herab und beleuchtet die einzelnen Ideen (Rep. 6. 511 A. B): so hat er mit seinem *λόγος* den Weg durch die Ideen zum Ursprung der Ideen und von diesem zurück zu den Ideen durchlaufen (der dialectische Weg S. 532 B. Phil. 16 D), den Zusammenhang derselben unter einander und ihre Gliederung von der Idee des Guten abwärts erkannt (vgl. Brandis Gesch. der Philos. 2. S. 278. Trendelenburg, Gesch. der Kategorienlehre S. 206) und zugleich die einfache Kunst des *διαλέγεσθαι* (der *ἔλεγχοι* Gorg. 486 C) in ihrem idealen Grunde kennen gelernt [5]). Dieser, welcher die eigentliche *διαλεκτική* bildet, die in dem Gebiete des Unveränderlichen, wahrhaft Seienden, der Idee verweilt (Phil. 58 A), stellt nun durch dieses sein Wesen die Grundgedanken, von denen die einzelnen Wissenschaften, sie zu ihrer Voraussetzung habend, ohne selbst von ihnen Rechenschaft geben zu können (Rep. 533 B. 511 D. E), ausgehen, in ihrer Gewißheit hin und beweist sie in ihrer Existenz, so daß die Dialectik als der Sims erscheint, der die Wissenschaften als Säulen vereinigend und vollendend ziert (Rep. 534 E). Dadurch tritt sie in schroffen Gegensatz, wie in ihrer ersten Gestalt gegen die Art und Weise, wie die Menge disputirt, die den Begriff einer Sache, den sie nicht kennt, als selbstverständlich voraussetzend ihre Ansicht über ihn äußern zu müssen glaubt (Phädr. S. 237 C), so hier gegen die Kunst der Sophisten, welche gleichfalls die andern Wissenschaften voraussetzend, doch ohne sie zu kennen, über alle möglichen Gegenstände disputirten, nicht um sie in ihrem Wesen zu zeigen, sondern um sie so erscheinen zu lassen, wie es ihren Zwecken diente, und wie sie glaubten, daß es am meisten der Meinung der Masse, um die sie sich besonders kümmerten, entspräche (S. 260 A. *τὰ δόξαντα ἂν*

5) Rep. 511 B. *Τὸ τοίνυν ἕτερον μάνθανε τμῆμα τοῦ νοητοῦ λέγοντά με τοῦτο, οὗ αὐτὸς ὁ λόγος ἅπτεται τῇ τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμει, τὰς ὑποθέσεις ποιούμενος οὐκ ἀρχάς, ἀλλὰ τῷ ὄντι ὑποθέσεις, οἷον ἐπιβάσεις τε καὶ ὁρμάς, ἵνα μέχρι τοῦ ἀνυποθέτου ἐπὶ τὴν τοῦ παντὸς ἀρχὴν ἰών, ἁψάμενος αὐτῆς, πάλιν αὖ ἐχόμενος τῶν ἐκείνης ἐχομένων, οὕτως ἐπὶ τελευτὴν καταβαίνῃ αἰσθητῷ παντάπασιν οὐδενὶ προσχρώμενος, ἀλλ' εἴδεσιν αὐτοῖς δι' αὐτῶν εἰς αὐτά, καὶ τελευτᾷ εἰς εἴδη.*

πλήθει. B. δόξας δὲ πλήθους μεμελετηκώς). Sie wurden deshalb gezwungen, den Weg der Unterredung und der Möglichkeit der Einwürfe zu verlassen und statt dessen in langen Reden sei es durch schöne Worte oder spitzfindige Schlüsse Aufsehen zu erregen und das Denkvermögen des Gegners gefangen zu nehmen, so daß sie, ihre Schlüsse ziehend im Gebiete des Scheins, etwas behaupten, das nicht ist, ohne jedoch deshalb zugleich jedesmal einen verderblichen ethischen Einfluß zu üben [6]). (Gorg. 448 E. 471 D. Prot. 336 B. Phädr. 269 B. Soph. 253 C.)

Fragen wir nun nach dem Begriff der Dialectik bei Aristoteles, wie er hauptsächlich in der Topik ermittelt wird, so finden wir, daß sie in ihrer Form, die jedoch von Aristoteles in der Lehre vom Schluß erst wissenschaftlich gestaltet wurde (Soph. elench. 34. 183. b. 35. 184. b. 1. Vgl. Top. 8. 5. 159. a. 36), allerdings der Kunst des platonischen διαλέγεσθαι entspricht, auch ebenso wie jene zur Prüfung der Ansichten der Menge sich wendet und im Stande ist, von dem was sie behauptet, Rechenschaft zu geben [7]), aber sie strebt zunächst nicht, den Begriff eines Dinges zu bestimmen, sondern im Gebiet der δόξα bleibend, sucht sie die größere oder geringere Wahrscheinlichkeit einer aufgestellten Behauptung nachzuweisen und dadurch das Feld für den Begriff zu ebenen: ein Unterschied, den Prantl „Entwickelung der aristotelischen Logik aus der platonischen Philosophie" S. 26—40 nicht hervorhebt. Sie hat nämlich, um zunächst ihr Gebiet zu bestimmen, zu ihrem Gegenstande die ἔνδοξα (τὰ κατὰ δόξαν. An. pr. 2. 16. 65. a. 37 αἱ κατὰ δόξαν προτάσεις. An. pr. 1. 30. 46. a. 9) d. h. dasjenige, was entweder alle Men=

6) Phädr. S. 260 A. οὐκ εἶναι ἀνάγκην τῷ μέλλοντι ῥήτορι ἔσεσθαι τὰ τῷ ὄντι δίκαια μανθάνειν, ἀλλὰ τὰ δόξαντα ἂν πλήθει, οἵπερ δικάσουσιν, οὐδὲ τὰ ὄντως ἀγαθὰ ἢ καλά, ἀλλ' ὅσα δόξει· ἐκ γαρ τούτων εἶναι τὸ πείθειν, ἀλλ' οὐκ ἐκ τῆς ἀληθείας.

7) Top. 1. 1. in. ἡ μὲν πρόθεσις τῆς πραγματείας μέθοδον εὑρεῖν, ἀφ' ἧς δυνησόμεθα συλλογίζεσθαι περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος προβλήματος ἐξ ἐνδόξων, καὶ αὐτοὶ λόγον ὑπέχοντες μηθὲν ἐροῦμεν ὑπεναντίον. Vgl. Soph. el. 34. 183. a. 37; b. 3. οὐ μόνον τὸ λεχθὲν ἔργον ὑπεθέμεθα τῆς πραγματείας, τὸ λόγον δύνασθαι λαβεῖν, ἀλλὰ καὶ ὅπως λόγον ὑπέχοντες φυλάξομεν τὴν θέσιν ὡς δι' ἐνδοξοτάτων ὁμοτρόπως. An. post. 1. 2. 72. a. 9. διαλεκτικὴ μὲν ἡ ὁμοίως λαμβάνουσα ὁποτερονοῦν. Vgl. Waitz: Organon, Comm. S. 297. 435.

schen oder doch die meisten oder die Philosophen, und von diesen wieder entweder alle oder die meisten oder die, deren Ansicht die meiste Anerkennung gefunden (*μάλιστα γνώριμοι καὶ ἔνδοξοι*), für wahr halten, mag es sich auf allgemein ethische oder physische Verhältnisse oder auf in einzelnen Wissenschaften gefundene Resultate beziehen (Top. 1. 100; 1. 14. 105. b. 20). Da aber die *δόξα* sich in gleicher Weise auf das Vergängliche (*ἥτε γὰρ δόξα περὶ τὸ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν καὶ ἡ φρόνησις.* Eth. Nic. 6. 5. 1140. b. 27), wie auf das Ewige und Unvergängliche erstreckt (*ἡ μὲν γὰρ δόξα δοκεῖ περὶ πάντα εἶναι καὶ οὐδὲν ἧττον περὶ τὰ ἀΐδια καὶ τὰ ἀδύνατα ἢ τὰ ἐφ' ἡμῖν·* Eth. N. 3. 4. 1111. b. 31. vergl. lib. 7. cp. 5), so geht sie auch weiter und zieht die Begriffe in ihr Bereich, die für die ersten, einfachsten, deshalb unbeweisbaren im Denken gelten, und sucht sie als sicher hinzustellen (Top. 1. 2. 101. a. 35). Dabei nimmt sie ihren Anfang aber nicht von dem Begriffe derselben, denn es müßte jeder Begriff, aus dem sie beweist, wieder ein der Natur nach höherer sein, während jener der höchste sein soll [8]), sondern indem sie das, was für allgemein wahr gilt, sammelt und sichtet, in jedem speciellen vorliegenden Falle anwendet und somit auf dem, was dem einzelnen gemeinschaftlich ist, inductorisch verfährt, sucht sie jene zu begründen (An. post. 1. 18. 81. b. 1; 1. 11. 77. a. 29). In dieser Thätigkeit erreicht sie jedoch nicht die Dialectik Platon's, die sich im Gebiete der Ideen bewegt; es nähert sich diese vielmehr, wenn sie von der Idee des Guten abwärts schreitend zu den einzelnen Ideen geht, ihrem Gange nach der *ἀπόδειξις*, die von Nothwendigem zu Nothwendigem ihren Weg nimmt, und ihrem Inhalte nach den Begriffen, welche nach Aristoteles die *πρώτη φιλοσοφία* behandelt, dem *καθόλου*. [9]) (Met. *γ*. in. *ἔστιν ἐπιστήμη*

8) Top. 8. 2. 158. b. 1. *μάλιστα δὲ τὸ τοιοῦτον περὶ τὰς ἀρχὰς συμβαίνει· τὰ μὲν γὰρ ἄλλα διὰ τούτων δείκνυται, ταῦτα δ' οὐκ ἐνδέχεται δι' ἑτέρων, ἀλλ' ἀναγκαῖον ὁρισμῷ τῶν τοιούτων ἕκαστον γνωρίζειν.* 1. 2. 101. b. 2. *τοῦτο δ' ἴδιον ἢ μάλιστα οἰκεῖον τῆς διαλεκτικῆς ἐστιν· ἐξεταστικὴ γὰρ οὖσα πρὸς τὰς ἁπασῶν τῶν μεθόδων ἀρχὰς ὁδὸν ἔχει.*

9) Von dem *καθόλου* stellt Aristoteles zunächst zwei Definitionen auf, die eine de interp. 7. 17. a. 39. *λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι*, die sich de part. an. 1. 4. 644. a.

τις ἣ θεωρεῖ τὸ ὂν ᾗ ὂν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὑτό. vgl. Zeller, Philos. der Griechen 2. S. 366). — Will man sich nun das Gebiet der Dialectik veranschaulichen, muß man Sätze wählen, in denen Ansichten ausgesprochen werden, die im Ganzen für wahr gehalten in sich eine Berechtigung haben (*λόγον ἔχειν*), aber nicht ohne Widerspruch zu erregen geltend gemacht werden können (*λόγοι πιθανοί.* Top. 1. 11. 104. b. 14). Darin liegt zugleich, daß sie nicht in der Form der einfachen Frage, die nichts aussagt, aufgestellt werden dürfen, wie wenn ich frage: was ist der Mensch? oder was wird alles gut genannt? (Top. 8. 2. 158. a. 15), sondern sie müssen in ihrer Form so gestellt sein, daß sie leicht als Doppelfrage auftreten können (*πρόβλημα διαλεκτικόν.* Top. 1. 11). Dergleichen Sätze sind im Gebiete des Ethischen: es ist besser, gerecht arm, als mit Unrecht reich zu sein; man muß den Freunden wohl thun oder doch nicht übel, den Feinden übel; man muß die Lust fliehen; im Gebiete des Logischen: die Erkenntniß des Entgegengesetzten ist dieselbe, und in dem des Physischen: die Welt ist ewig. Dazu kommen die in einzelnen Wissenschaften von einzelnen Männern gefundenen Resultate, wie was der Arzt in der Heilkunst oder der Mathematiker in seiner Wissenschaft findet, so die in den Scholien S. 260 b. 29 Brandis angeführte Ansicht des Hippokrates, daß in hitzigen Krankheiten die Abkühlung der Extremitäten ein Uebel sei, oder die des Archimedes, daß die Sonne 27mal so groß, wie die Erde sei (Top. 1. 10. 104. a. 11—34; 14. 105. b. 1). Alle diese Sätze haben eine größere oder geringere Wahrscheinlichkeit [10]) für sich und lassen in

27 *τὰ δὲ καθόλου κοινά· τὰ γὰρ πλείοσιν ὑπάρχοντα καθόλου λέγομεν,* wiederfindet, die andere An. post. 1. 4. 73. b. 26 *καθόλου δὲ λέγω ὃ ἂν κατὰ παντός τε ὑπάρχῃ καὶ καθ' αὑτὸ καὶ ᾗ αὐτό. φανερὸν ἄρα ὅτι ὅσα καθόλου, ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχει τοῖς πράγμασιν,* wozu sich Met. δ 1017 b. 35 und An. post. 1. 2. 72. a. vergleichen lassen. S. auch Waitz, Organon, 1. S. 335. Das Allgemeine, welches durch Vergleichung mehrerer gleichartiger Dinge als ihnen gemeinsam gefunden wird, erhebt sich vom Allgemeinen der Induction zum Allgemeinen des Begriffs, wenn es von jedem Dinge, das unter dieselbe Art fällt, ausgesagt werden kann, *τὸ καθόλου δὲ ὑπάρχει τότε, ὅταν ἐπὶ τοῦ τυχόντος καὶ πρώτου δεικνύηται* An. post. 1. 4. 73. b. 32. Als solch ein Allgemeines, durch wissenschaftlichen Beweis gefunden, gilt der Satz, daß jedes Dreieck zwei rechte Winkel hat. An. post. 1. 5.

10) Ausgeschlossen sind also im Allgemeinen alle Ansichten Einzelner,

Frage gestellt sämmtlich beide Antworten, sowohl die bejahende, als die verneinende zu (de interpr. 11. 20. b. 27. An. post. 1. 11. 77. a. 32). Die Dialectik sucht nun andere Ansichten über denselben Gegenstand zu sammeln, holt so ἔνδοξα herbei, um ἔνδοξα zu beweisen, wägt die hauptsächlichsten derselben [11]) gegen einander ab, zeigt worin sie übereinstimmen und wie sie gewonnen sind, und erhält dadurch nicht nur eine Gewißheit darüber, welche von diesen Ansichten z. B. ob die Lust zu fliehen oder nicht, die am meisten wahrscheinliche ist, sondern bildet zugleich auch eine Grundlage für weitere Forschung. So wird in der Nicomach. Ethik Kap. 2 aus den Ansichten der Menge über das höchste Gut gefunden, daß es die Glückseligkeit sei, und zugleich mit Hülfe der Dialectik nachgewiesen, daß die Bestimmung derselben nicht genüge. Dann wird auf diesen Grundlagen Kap. 6 die Untersuchung über den Begriff derselben eröffnet. Somit wendet sich die Dialectik weniger gegen den Schluß, als gegen die Prämissen, aus denen er gewonnen ist; sie prüft den Syllogismus [12]) und sucht das Wahre zu gewinnen. In so fern heißt ihr Schluß ein Epicheirem (Top. 8. 11. 162. a. 16 ἐπιχείρημα δὲ συλλογισμὸς διαλεκτικός. Vgl. Trendelenburg, El. log. III. S. 101. de anima S. 204).

Dadurch tritt sie nun in Gegensatz theils zur Sophistik theils zu dem streng wissenschaftlichen Verfahren der Apodeixis. Mit beiden hat sie gemein die Form des Schlusses, aber verschieden ist das Gebiet, aus dem sie ihre Schlüsse ziehen. Wenn nach Platon der Sophist im Allgemeinen sich nicht um Wahrheit oder Unwahrheit

die nicht zur Geltung gekommen sind und somit allgemein anerkannter Wahrscheinlichkeit entbehren, wie die Ansicht des Antisthenes, daß es nicht möglich sei zu widersprechen, oder die des Heraklit, daß Alles beständig bewegt wird, und daß das Entgegengesetzte dasselbe sei oder die des Melissos, daß das Seiende eins ist (Top. 1. 11. 104. b. 20. vrgl. Alex. Aphrodis. S. 39. Top. 8. 5. 159. b. 31. Soph. el. 33. 182. b. 26), sie sind παράδοξα, nicht ἔνδοξα. (1. 10. 104. a 10). Ebenso sind ausgeschlossen alle von den Sophisten aufgestellten Sätze, deren Truggewebe leicht zu durchblicken ist, wie z. B. ob der Schnee weiß oder nicht, ob der Sehende Augen hat oder nicht, und dergl. Auch sie sind παράδοξα (1. 11. 104. b. 24. 105. a. 5 vgl. Soph. el. 12. 172. b. 29—173. a. 18).

11) Eth. Nic. 1. 2. 1095. a. 28 ἁπάσας μὲν οὖν ἐξετάζειν τὰς δόξας ματαιότερον ἴσως ἐστίν, ἱκανὸν δὲ τὰς μάλιστα ἐπιπολαζούσας ἢ δοκούσας ἔχειν τινὰ λόγον.

12) Rhet. 1. 1. 1355. a. 8. περὶ δὲ συλλογισμοῦ ὁμοίως ἅπαντος τῆς διαλεκτικῆς ἐστιν ἰδεῖν, ἢ αὐτῆς ὅλης ἢ μέρους τινός.

einer Sache kümmert, sondern sich Kenntniß verschaffend von den Meinungen der Menge, indem er diese zu befriedigen sucht, selbst daraus Gewinn zieht, sei es auch nur, um Einfluß und Ansehen zu erlangen, geht Aristoteles genauer auf die Art und Weise, wie er die Schlüsse zieht, ein und weist nach, daß in ihnen jedesmal ein bewußter Trug verborgen liege. Denn entweder macht der Sophist einen wirklichen Schluß, aber aus Prämissen, deren Inhalt fälschlich für die Ansicht der Menge ausgegeben wird, oder einen Scheinschluß, wobei der Inhalt der Prämissen wahr oder wieder nur scheinbar wahr ist (Top. 1. 1. 100. b. 25. Soph. el. 2. 165. b. 7; Kap. 8), so daß er oft *ἐκ τῶν αὐτῶν τῇ διαλεκτικῇ παραλογίζεται.* Soph. el. 11. 171. b. 36. vgl. Waitz Comm.; An. pr. 2. 23. 68. b. 10. Dabei strebt er, indem er nicht auf das Wesen der Sache eingeht, auch nicht die Unkunde seines Gegners und die Unhaltbarkeit der Ansicht desselben nachzuweisen, sondern er bemüht sich durch seine künstlichen Schlüsse das Gegentheil glaublich zu machen und seinen Gegner zu verwirren (*οὐ ποιοῦσι δῆλον εἰ ἀγνοεῖ· καὶ γὰρ τὸν εἰδότα ἐμποδίζουσι τούτοις τοῖς λόγοις.* Soph. el. 8. 169. b. 20—29), indem er noch die allen Wissenschaften gemeinsamen Principien, die Axiome zu Hülfe nimmt, um seinem Schluß mehr Wahrheit zu geben. Tritt nun der Dialectiker gegen ihn auf, so macht er zunächst Forderung eines Beweises aus Gründen der Sache geltend und zeigt, daß jener auf nichtige Gründe gestützt vorgiebt etwas zu wissen, selbst aber der Sache unkundig ist. In dieser seiner gegen Menschen, die vorgeben etwas zu wissen, ohne zu wissen, gerichteten Thätigkeit erhält er den Namen eines *πειραστικός,* welchen man gewöhnlich zu allgemein auf jede vom Dialectiker geführte Untersuchung bezieht; befindet er sich hier gleich auf einem Felde, das alle Menschen betreten, da sie alle gern solche, die da prahlerisch sich rühmen, zu widerlegen suchen: so erhält er doch allein jenen Namen, weil er dabei die *τέχνη συλλογιστική* anwendet [13]). Nach alle dem unterscheidet sich der Sophist

13) Ueberall fast, wo vom *πειραστικός* die Rede ist, wird gesagt, daß er diese Thätigkeit dem *ἀγνοῶν* und *προςποιούμενος* gegenüber ausübe. Soph. el. 11. 171. b. 3. *ἔτι τὸ φάναι ἢ ἀποφάναι ἀξιοῦν οὐ δεικνύντος ἐστίν, ἀλλὰ πεῖραν λαμβάνοντος. ἡ γὰρ πειραστική ἐστι διαλεκτική τις καὶ θεωρεῖ οὐ τὸν εἰδότα ἀλλὰ τὸν ἀγνοοῦντα καὶ προςποιούμενον. ὁ μὲν οὖν κατὰ τὸ πρᾶγμα θεωρῶν τὰ*

vom Dialectiker, mit dem er bei Voraussetzung der Kenntniß der einzelnen Wissenschaften sich oft auf demselben Gebiete, den *ἐνδόξοις*, bewegt und die Fähigkeit (*δύναμις*), richtige Schlüsse zu machen, theilt, wesentlich durch den Vorsatz (*προαίρεσις*), da er nicht die Wahrheit oder wirkliche Wahrscheinlichkeit ans Licht ziehen, sondern den Schein als Wahrheit darstellen will [14]).

Das wissenschaftliche Verfahren zu beweisen, die *ἀπόδειξις*, bedient sich gleichfalls der Form des Schlusses, geht aber aus entweder von Sachen, die nothwendig (*ἐξ ἀναγκαίων* An. post. 1.6) wahr und im Denken die ersten sind (*ἐξ ἀληθῶν καὶ πρώτων*), somit nicht durch anderes, sondern durch sich selbst Glauben haben, oder sie schließt aus dem, was aus jenem folgt, also gleichfalls unbestritten wahr ist (Top. 1. 1. 100. a. 27; An. pr. 1. 1. 24. a. 30. An. post. 1. 2, 3. Zeller 2. S. 378. 370.) [15]): so daß auch ihr Schluß wahr sein und etwas von der Sache Wahres aussagen muß. (*ἀπόδειξιν δὲ λέγω συλλογισμὸν ἐπιστημονικόν· ἐπιστημονικὸν δὲ λέγω, καθ' ὃν τῷ ἔχειν αὐτὸν ἐπιστάμεθα.* An. post. 1. 2. 71. b. 19. vgl. b. 12.) Somit ist alle Wahrscheinlichkeit und Unwahrheit von ihrem Gebiete ausgeschlossen, und sie un-

κοινὰ διαλεκτικός, ὁ δὲ τοῦτο φαινομένως ποιῶν σοφιστικός. 172. a. 30. *διὸ πάντες καὶ οἱ ἰδιῶται τρόπον τινὰ χρῶνται τῇ διαλεκτικῇ καὶ πειραστικῇ· πάντες γὰρ μέχρι τινὸς ἐγχειροῦσιν ἀνακρίνειν τοὺς ἐπαγγελλομένους. ταῦτα δ' ἐστὶ τὰ κοινά: ταῦτα γὰρ οὐδὲν ἧττον ἴσασιν αὐτοί, κἂν δοκῶσι λίαν ἔξω λέγειν. ἐλέγχουσιν οὖν ἅπαντες· ἀτέχνως γὰρ μετέχουσι τούτου οὗ ἐντέχνως ἡ διαλεκτική ἐστι καὶ ὁ τέχνῃ συλλογιστικῇ πειραστικὸς διαλεκτικός.* 2. 165. b. 4. *πειραστικοὶ δ' οἱ ἐκ τῶν δοκούντων τῷ ἀποκρινομένῳ καὶ ἀναγκαίων εἰδέναι τῷ προσποιουμένῳ ἔχειν τὴν ἐπιστήμην.* 8, 169. b. 25. *ἔστι δ' ἡ πειραστικὴ μέρος τῆς διαλεκτικῆς· αὕτη δὲ δύναται συλλογίζεσθαι ψεῦδος δι' ἄγνοιαν τοῦ διδόντος τὸν λόγον.*

14) Met. *γ.* 2. 1004. b. 22. *περὶ μὲν γὰρ τὸ αὐτὸ γένος στρέφεται ἡ σοφιστικὴ καὶ ἡ διαλεκτικὴ τῇ φιλοσοφίᾳ, ἀλλὰ διαφέρει τῆς μὲν τῷ τρόπῳ τῆς δυνάμεως, τῆς δὲ τοῦ βίου τῇ προαιρέσει· ἔστι δὲ ἡ διαλεκτικὴ πειραστικὴ περὶ ὧν ἡ φιλοσοφία γνωριστική, ἡ δὲ σοφιστικὴ φαινομένη, οὖσα δ' οὔ.* Rhet. 1. 1. 1355. b. 17. *ὁ γὰρ σοφιστικὸς (ἡ γὰρ σοφιστική A^c) οὐκ ἐν τῇ δυνάμει, ἀλλ' ἐν τῇ προαιρέσει.*

15) An. post. 1. 2. 71. b. 20. *ἀνάγκη καὶ τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην ἐξ ἀληθῶν τ' εἶναι καὶ πρώτων καὶ ἀμέσων καὶ γνωριμωτέρων καὶ προτέρων καὶ αἰτίων τοῦ συμπεράσματος· οὕτω γὰρ ἔσονται καὶ αἱ ἀρχαὶ οἰκεῖαι τοῦ δεικνυμένου.* — 1. 10. 76. b. 10. *ὅτι δ' ἔστι, δεικνύουσι διά τε τῶν κοινῶν καὶ ἐκ τῶν ἀποδεδειγμένων.*

terscheidet sich auch dadurch von der Dialectik, der es gleich gilt, ob sie *ἀληθῆ* oder *ψευδῆ ἔνδοξα* untersucht, und die oft in den Fall kommt, ein *ψεῦδος* zu erschließen, um eben zu zeigen, daß aus den Prämissen ein *ψεῦδος* folgt. Der Sätze aber, die nicht durch Beweis gefunden Ausgangspunkte des Beweises sind, giebt es zwei Arten; die einen bleiben in dem jeder Wissenschaft eigenthümlichen Gebiete, wie z. B. die Definition des Punctes, der Linie, der Einheit, oder der Begriff der Größe, die andern sind allgemeinerer Natur und werden in verschiedenen Wissenschaften angewandt, wie z. B. der Satz, daß Gleiches von Gleichem subtrahirt Gleiches giebt, ebensowohl von den Zahlen in der Arithmetik als von den Linien in der Geometrie gilt (An. post. 1. 10. 76. a. 37 — b. 2; und 1. Kap. 1.) Fast noch allgemeiner erscheinen Sätze, wie: es ist nnmöglich, daß dasselbe zugleich ist und nicht ist, oder: es ist nothwendig, jedes entweder zu bejahen oder zu verneinen (An. post. 1. 32. 88. b. 1; 1. 11. 77. a. 10. Met. *γ*. 4. 1006. a. 4.): welche Sätze als das principium identitatis und exclusi tertii Prantl S. 41. 42 mit Recht nicht zu den Ausgangspuncten der Logik rechnet. Jene Sätze vertreten das *γένος*, in Bezug auf welches etwas gezeigt wird und heißen *ἴδια*, diese erhalten außer daß sie *κοινά* sind noch den Namen *ἀξιώματα*. (*ἣν* (sc. *θέσιν*) *δ' ἀνάγκη ἔχειν τὸν ὁτιοῦν μαθησόμενον, ἀξίωμα*. An. post. 1. 2. 72. a. 16. *ἀξιώματα· ἐκ τούτων γὰρ οἱ ἐπιστημονικοὶ συλλογισμοί*, Top. 8. 1. 151. b. 15). Sie alle gelten wie das *γένος* für *πρῶτα* [16]), für *ἀρχαί* [17]), und heißen als *ἀποδεικτικαὶ ἀρχαί* wieder *κοιναὶ δόξαι* [18]), und es sind

16) An. post. 1. 10. 76. b. 14 *καὶ τὰ κοινὰ λεγόμενα ἀξιώματα, ἐξ ὧν πρώτων ἀποδείκνυσι* und 1. 2. 72. a. 6. *ἐκ πρώτων δ' ἐστὶ τὸ ἐξ ἀρχῶν οἰκείων· ταὐτὸ γὰρ λέγω πρῶτον καὶ ἀρχήν.*

17) Met. *β*. 2. 997. a. 13. *καθόλου γὰρ μάλιστα καὶ πάντων ἀρχαὶ τὰ ἀξιώματά ἐστιν.*

18) Met. *β*. 2. 996. b. 26 *ἀλλὰ μὴν καὶ περὶ τῶν ἀποδεικτικῶν ἀρχῶν, πότερον μιᾶς ἐστιν ἐπιστήμης ἢ πλειόνων, ἀμφισβητήσιμόν ἐστιν. λέγω δὲ ἀποδεικτικὰς τὰς κοινὰς δόξας, ἐξ ὧν ἅπαντες δεικνύουσιν, οἷον ὅτι πᾶν ἀναγκαῖον ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι καὶ ἀδύνατον ἅμα εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καὶ ὅσαι ἄλλαι τοιαῦται προτάσεις.* An. post. 1. 32. 88. a. 36 *κοιναὶ ἀρχαί*. 1. 1. 24. a. 30 *αἱ ἐξ ἀρχῆς ὑποθέσεις* — An. post. 1. 11. 77. a. 27 *κοινὰ δὲ λέγω οἷς χρῶνται ὡς ἐκ τούτων ἀποδεικνύντες, ἀλλ' οὐ περὶ ὧν* (*περὶ ὃ* An. 88. b. 27; 76. b. 22) *δεικνύουσι* (sc. *τὸ γένος*) *οὐδ' ὃ δεικνύουσιν.* vgl. Ann. 13.

somit die Axiome, die in ihrer Eigenschaft als κοιναὶ δόξαι sich dadurch von den ἐνδόξοις besonders unterscheiden, daß diesen das Kennzeichen der Nothwendigkeit fehlt (An. post. 1. 6. 74. b.23), Sätze, welche in sich nothwendig und klar gleich in ihrer Wahrheit erkannt und nicht erst bewiesen werden [19]). — Will man dann in einer einzelnen Wissenschaft einen Beweis führen, muß man deren eigenthümliche (ἴδιαι) ἀρχαί zu Hülfe nehmen und sich hüten, durch falsche Anwendung derselben in den Fehler eines Paralogismus zu fallen. (An. post. 1. 9. 75. b. 38. vgl. Schol. Alex. S. 171. b. 25. Top. 1. 101. a. 6. Soph. el. 11. 171. b. 14; 172. b. 3; 9. 170. a. 31). Wenn sich nun die Dialectik darauf richtet, solche Axiome zu beweisen, geht sie inductorisch von den ἐνδόξοις aus, liefert aus ihnen ein Gesammt-Resultat und zeigt dadurch die größere oder kleinere Wahrscheinlichkeit derselben. Alexander führt zu S. 101. a. 36 ein Beispiel aus der Mathematik an, in dem ein bestimmtes ἔνδοξον zu Hülfe genommen wird. Wenn, sagt er, der Mathematiker als unbeweisbare Sätze aufstellt, die Fläche habe Länge und Breite, die Linie Länge ohne Breite, der Punct sei untheilbar, so wird ihm eingeworfen, eine Größe könne nicht blos zwei Ausdehnungen haben, noch weniger eine, und ein Punct in dem Sinne existire nicht, denn etwas, das weder kleiner wird, wenn etwas weggenommen, noch größer, wenn etwas zugesetzt wird, gebe es nicht. (Der Eleat Zeno). Der Mathematiker kann nun mit Hülfe seiner Kunst seine Behauptung nicht erweisen, er nimmt also seine Zuflucht zur Dialectik. In ihr gilt als ἔνδοξον, daß die Fläche die Grenze des Körpers und die Grenze wieder etwas anderes ist, als dessen Grenze sie ist; mit Hülfe der Induction folgt, daß die Fläche etwas anderes als der Körper, d. h. als ein dreifach ausgedehnter Gegenstand ist; mithin kann sie nicht drei Ausdehnungen haben, weil sie sonst dasselbe wie der Körper sein würde: — daraus ergiebt sich, daß die Dialectik, die wiewohl jedem an-

19) An. post. 1. 2. 71. b. 26 ἐκ πρώτων δ' ἀναποδείκτων. 1. 3. 72. b. 19 τὴν τῶν ἀμέσων (ἐπιστήμην) ἀναπόδεικτον. 2. 3. 90. b. 27 τὰ πρῶτα ὁρισμοὶ ἔσονται ἀναπόδεικτοι. Met. γ. 1006. a. 6 ἔστι γὰρ ἀπαιδευσία τὸ μὴ γιγνώσκειν τίνων δεῖ ζητεῖν ἀπόδειξιν καὶ τίνων οὐ δεῖ· ὅλως μὲν γὰρ ἁπάντων ἀδύνατον ἀπόδειξιν εἶναι· εἰς ἄπειρον γὰρ ἂν βαδίζοι, ὥστε μηδ' οὕτως εἶναι ἀπόδειξιν. vgl. Trendelenburg El. log. § 53 S. 124.

wendbar doch mit Kunst nur von dem geübt wird, der der syllogistischen Art und Weise zu schließen mächtig ist, ihr Wesen darin hat, daß sie, selbst im Stande, ihre Ansicht zu behaupten, mittelst der Form des syllogistischen Verfahrens und mit dem Zwecke, Wahrheit oder wo diese nicht zu erreichen ist, Wahrscheinlichkeit zu finden, entweder die ἔνδοξα, deren Gebiet Ethik, Physik, Logik und die durch diese bedingten einzelnen Wissenschaften sind, prüft und in ihrer größern oder geringeren Wahrscheinlichkeit aufzeigt, oder aus ihnen inductorisch die Wahrheit sonst unbeweisbarer Sätze folgert. — Wenden wir uns nun zu dem Verhältniß, in dem die Rhetorik zur Dialectik steht, so sehen wir, daß während Plato die Dialectik als die Methode, nach der die Rhetorik zu verfahren hat, betrachtet und dieser noch das Amt der Seelen-Leitung zutheilt, Aristoteles, ausgehend von der Lehre vom Schluß die Rhetorik der Dialectik unterordnet, weil diese auch den Schluß jener prüft. Lief die Rhetorik bei den Rhetoren und Sophisten aus in eine Kunst der Ueberredung, die vom sittlichen Gehalte gänzlich absah, flüchtete sie sich bei Platon nach dem Gorgias ins Gebiet der practischen Philosophie und erhielt sie den Character, daß sie von sittlichen Menschen auf sittliche Art zu sittlichen Zwecken angewendet werden müsse, so knüpft nun Aristoteles, um allgemein zu sprechen, an beide an, von jenen die Allgemeinheit der Gegenstände, auf welche sich die Rhetorik bezieht, sammt dem Zwecke derselben, der Ermittelung des πιθανόν, herübernehmend, von diesem, mit Berücksichtigung des Dialogs Gorgias und stiller Voraussetzung des Phädrus, die Forderung, daß der Rhetor durch die Rede beweisen und durch sein ganzes Wesen das Gesagte glaubhaft machen soll. Die Rhetorik gehört nach ihm, ebenso wie die Dialectik, nicht einer besondern Wissenschaft an, hat auch nicht einen besondern Gegenstand mit dem sie sich beschäftigt wie die andern Wissenschaften (Rhet. 1. 2. 1355. b. 32. anal. post. 1. 11. 77. a. 29. vgl. Soph. el. 11. 172. a. 12), sondern sie beschäftigt sich mit den Dingen, die gewissermaßen Allen gemeinsam auch von Allen erkannt werden können (vgl. Brandis: über Aristoteles Rhetorik. Philolog. 1849 S. 12), zieht ebenso wie die Dialectik das, was Ansicht der Leute ist, in ihr Bereich, prüft es und sucht das Wahrscheinliche oder, wo es möglich ist, das Wahre zu ermitteln.

Darum wird sie auch nicht von bestimmten Personen, wie vom Rhetor oder vom practischen Philosophen geübt, sondern Alle haben, wie an der Dialectik, so auch gewissermaßen an ihr Theil, und üben sie theils so gerade hin (εἰκῇ)[20], theils durch Gewohnheit von einer Beschaffenheit (ἕξις) aus, wie ja alle prüfen, Rechenschaft geben (ὑπέχειν λόγον)[21], anklagen und vertheidigen tagtäglich gar oft im gewöhnlichen Leben. Der Unterschied, der zwischen ihr und der Dialectik besteht, ist rein formal und zeigt sich in den Mitteln, die sie dazu anwenden, um objectiv aus Gründen der Sache zu beweisen, sofern sich jene des Syllogismus und der Induction, diese einer Art des Syllogismus, des Enthymems, und des Beispiels bedient. (An. post. 1. 1. 71. a. 10): wodurch sie die angestrebte μηχανή τις πειθοῦς Gorgias 459 C zu einer wissenschaftlichen Methode erheben. Wer nun beobachten (θεωρεῖν) kann, wie und woraus sich ein Schluß bilden läßt, der ist auch im Stande, Enthymeme zu machen, falls er weiß auf welche Gegenstände sie sich erstrecken und wie sie sich von den dialectischen Schlüssen unterscheiden[22]; denn es ist dieselbe geistige Kraft, welche das

20) εἰκῇ steht gegenüber dem διὰ συνήθειαν ἀπὸ ἕξεως, anstreifend an den Sinn von ἀτέχνως und ἐντέχνως — Soph. el. 12. 172. b. 16 εἰκῇ δὲ λέγουσιν, ὅταν μηδὲν ἔχωσι προκείμενον ist es so viel, als: ohne bestimmtes Ziel. Im Gorgias 503 D. steht εἰκῇ λέγειν gegenüber dem ἀποβλέπειν πρός τι. Leider war es uns nicht möglich, Spengel's: Specimen comment. in Aristotelis libros de arte rhet. München 1839, das im Buchhandel gänzlich vergriffen scheint, zu benutzen.

21) In dem λόγον δοῦναι findet Socrates das Wesen der τέχνη und sagt, daß Jemand ἀτέχνως eine Sache treibe, der weder nach der φύσις derselben, noch nach der αἰτία forsche (Gorgias 501 A vgl. Prot. 336 C), und Aristoteles hält das τὴν αἰτίαν θεωρεῖν für ein τέχνης ἔργον. Rhet. 1. 1. in. 1354. a. 11.

22) Rhet. 1. 1. 1355. a. 12 προςλαβὼν περὶ ποῖά τ' ἐστὶ τὰ ἐνθυμήματα καὶ τίνας ἔχει διαφορὰς πρὸς τοὺς λογικοὺς συλλογισμούς. Wenn ein logischer Schluß derjenige ist, der im Gebiete der ἔνδοξα, ohne auf die Wahrheit seiner Prämissen zu sehen, richtig schließt, so ist er hierin dem dialectischen Schlusse gleich und wird als solcher der Apodeixis gegenübergestellt. Hier wird er entgegengestellt dem rhetorischen Schluß (ἐνθύμημα), und man hat deshalb angenommen (Waitz 2. S. 354), Aristoteles weiche hier von seiner gewöhnlichen Sprachweise ab und verstehe darunter die Apodeixis, während er kurz vorher umgekehrt das Wort ἀπόδειξις nicht in seinem strengen Sinne genommen habe (Waitz 2. S. 295). Allein berechtigt jene bloße Gegenüberstellung zu der Annahme und kann nicht dem rhetorischen Schluß der dialectische gegenübergestellt werden? Wer einen Syllogismus bilden kann, so heißt es, kann auch Enthymeme bilden, falls er dazu nimmt, worin ihr Wesen besteht und worauf sie sich beziehen, denn dieselbe geistige Kraft erkennt das Wahre und das Wahrscheinliche. Aus

Wahre (worauf sich der Syllogismus im Allgemeinen bezieht, den die Dialectik prüft) und das dem Wahren Aehnliche (die ἔνδοξα, als Gegenstand der Dialectik und Rhetorik) erkennt (ebenso Phädr. S. 262. A. 273. D), so daß der Dialectiker zugleich Rhetor und der vollkommene Rhetor Dialectiker ist. Es findet sich aber jene Kraft wieder fast bei allen Menschen, denn sie haben alle von Natur eine Fähigkeit, die Wahrheit zu erkennen, und werden mithin auch leicht das Wahrscheinliche finden. So meinte auch Polus (Gorgias 461 C), daß von Natur schon jeder wisse, was gerecht sei. Es ist mithin die Rhetorik ein Gemeingut aller Menschen, wenngleich nur derjenige ein wirklicher Rhetor ist, der seine Beweise nach den Regeln der Kunst führt (ἔντεχνοι πίστεις), hat den Zweck, das Wahrscheinlichste d. h. im Sinne des relativ wirklich Wahrsten zu ermitteln, — denn fern von der eigentlichen Kunst ist die Art und Weise, wie die Rhetoren durch Erweckung von Mitleid oder Neid, absehend von der Wahr-

dem Folgenden: διὸ πρὸς τὰ ἔνδοξα στοχαστικῶς ἔχειν τοῦ ὁμοίως ἔχοντος καὶ πρὸς τὴν ἀλήθειάν ἐστιν, verglichen mit: περὶ δὲ συλλογισμοῦ ὁμοίως ἅπαντος τῆς διαλεκτικῆς ἐστὶν ἰδεῖν, geht hervor, daß die Dialectik als mit der Prüfung des ἀληθές beschäftigt dargestellt wird und von ihr geschlosseu wird, daß sie sich eben so gegen die ἔνδοξα verhalte. Jenes zeigt uns das aggressive Verfahren der Dialectik gegen die Prämissen des Schlusses, dieses, daß sie in gleicher Weise fähig ist die ἔνδοξα zu prüfen, welche hier als Gegenstand hauptsächlich der Rhetorik und des Enthymems erscheinen, und somit der Dialectiker seiner Fähigkeit nach Rhetor sein kann, wenn er eben jene ἔνδοξα kennt und die Art und Weise, wie ein Enthymem gebildet wird, d. h. wie es sich von seiner Art zu schließen unterscheidet, kennen gelernt hat. Sagt man, dies letztere sei unnöthig gewesen hinzuzufügen, so läßt sich erwiedern, daß das erste: περὶ ποιά τ' ἐστὶ τὰ ἐνθυμήματα eine Forderung enthält, die sich ebenso von selbst versteht. Was nützt es ihm ferner, den Unterschied des Enthymems von den apodeiktischen Schlüssen zu kennen, da beider Gebiete gar keine Berührung mit einander haben. Auch gehört das ἀληθές nicht zu dem Princip eines apodeiktischen Schlusses, da man aus ihm, auch ohne streng zu beweisen, schließen kann, sondern zu den ἀρχαί für den dialectischen Schluß. Jenem eigenthümlich ist das ἀναγκαῖον, aus dem man nicht anders als beweisend schließen kann. (An. post. 1. 6). In der Topik 1. 1 sagt Aristoteles die ἀπόδειξις sei ein Schluß ἐξ ἀληθῶν, er fügt aber hinzu καὶ πρώτων. (vgl. Waitz 2. S. 305). — Die Behauptung, daß die Rhetorik sich nur mit dem ὅμοιον τῷ ἀληθεῖ beschäftige, die Dialectik mit dem ἀληθές, oder wie Vater, der dies auch verwirft, in den animadv. ad Arist. Rhet. S. 9 will, die Dialectik das Wahre, die Rhetorik das πιθανόν zum Gegenstande habe, wird widerlegt durch die Stelle 1. 2. 1356. a. 19, wo ausdrücklich gesagt wird, daß der Rhetor aus dem πιθανόν das Wahre oder Wahrscheinliche vermitteln müsse, und durch die andern Stellen, in denen als seine Aufgabe bezeichnet wird, zu erforschen τί ἐστι und πῶς ἔχει.

heit der Sache, auf die Richter wirken (ebenso Phädr. 267 D. 269 B), hat doch auch die Rhetorik, wo dies durch Gesetze verboten ist, keinen Boden, — indem sie darstellt, wie eine Sache ist oder gewesen ist, (1354. a. 26) und sucht ihr Gebiet nicht nur vor Gericht und Volksversammlung, sondern überall täglich im Handel und Wandel. vgl. Phädr. 261. B. E. So ist ihr Gebiet, das sich nachher noch genauer begrenzt, wieder im Sinne der Sophisten hergestellt und von der ethischen Beschränkung, wie sie Plato wollte, befreit. Sie dient nicht mehr der Ermittelung der Wahrheit, um Tugend zu erreichen, sondern um ihrer selbst willen: wobei von selbst folgt, daß sie in gewissen Fällen auch jene zu bewirken streben wird (*δυνάμεις τινὲς τοῦ πορίσαι λόγους* 1356. a. 36). — Und wegen dieses ihres ernsten sittlichen Strebens nach Wahrheit und der Kürze und Anschaulichkeit ihrer Form ist sie zunächst auch nützlich vor Gericht und sonstigen Versammlungen, denn da sie das Wahre ans Licht bringen will (1355. a. 20), wird sie zu verhindern suchen, daß das Gegentheil desselben die Oberhand behalte, und wird dies um so mehr erreichen, da sie im Verkehr mit der Menge, wo die wissenschaftliche Rede theils nicht verstanden wird, theils trotz der stringentesten Beweise nicht überzeugend genug ist, (*οὐδ' εἰ τὴν ἀκριβεστάτην ἔχοιμεν ἐπιστήμην* 1355. a. 24), die Kunst ist, die aushilft, weil sie in ihren Beweisführungen und Reden von Gegenständen ausgeht, die allen gemeinsam und somit auch jenen eigen sind. (Vgl. die Anwendung der Dialectik in der Unterredung mit anderen *ἔντευξις* Top. 1. 2. 101. a. 30). — Auch Platon entwickelt aus der Ansicht der Sophisten, daß die Rhetorik vor Gericht nicht über Gerechtes und Ungerechtes belehren will, sondern nur die *πίστις*, das glaubhaft Machen, bezweckt (*πειθὼ πιστευτική* Gorg. 455. A), aber unter dieser *πίστις* versteckt sich das *πείθειν*, das Ueberreden zum Nutzen des Ueberredenden, das Darstellen des Wahrscheinlichsten (*τὸ πιθανώτερον*) ohne Rücksicht darauf, daß es dem wirklich Wahren auch am ähnlichsten werde. (Vgl. Theät. S. 201 A). Aristoteles nimmt, wie Plato im Phädrus S. 269 C. vgl. 272 D. ff. das *πιθανόν* von Gorgias und den sophistischen Rhetoren, faßt es aber ganz objectiv und scheidet streng alle unredliche Absicht des *πεῖσαι* ab. —

Dazu kommt, daß die Rhetorik allein mit der Dialectik fähig ist, das Gegentheil von dem Wahren, eine Unwahrheit zu erschließen, und somit sich und andern helfen kann (vgl. Phädr. 276. A), wenn sie zeigt, daß Jemand falsch schließt und die Kunst der Rede nicht gerecht anwendet [23]), eine Forderung, die auch im Phädrus 261. E — 262. D aufgestellt wird. Lasse sich der Rhetor dadurch verleiten, solche Kraft der Rede ungerecht anzuwenden, müsse man bedenken, daß dies bei allen Gütern mit alleiniger Ausnahme der Tugend stattfinden könne, denn man kann sie alle mißbrauchen und gerade die nützlichsten insbesondere, wie Kraft (ἰσχύς) und Gesundheit z. B. durch Schlemmerei, wie Reichthum, Feldherrnamt. Aehnlich meinte Gorgias, man könne die Rhetorik wohl auch zum Schlechten anwenden, sie sei aber gelehrt zu gutem Gebrauch, und deshalb sei weder der Kunst, noch dem Lehrer der Kunst ein Vorwurf daraus zu machen (S. 456. 457. B. C. Foß: de Gorgia S. 42): wogegen Socrates behauptete, daß wenn der Rhetor gerecht sei, er seine Kunst nie ungerecht anwenden könne, S. 459. D. — 461. E., oder wenigstens nur im Scherz (προςπαίζων) die Zuhörer irre zu leiten suchen werde (Phädr. 262. D). Ferner nahm Gorgias seine Beispiele von der andern ἀγωνία, wie wenn Jemand habe ringen gelernt oder das Pankration üben oder in Waffen kämpfen, oder wenn er sich in der Palästra einen guten Körper erworben (εὖ ἔχων τὸ σῶμα) und Faustkämpfer geworden sei, nun seine erworbene Kraft (ἰσχύς) und Kunst schlecht anwende. Endlich hob Kallikles auch hervor, es sei eines freien Mannes unwürdig und Sclaven-Art, sich nicht helfen zu können (S. 483. B. 486. B. vgl. 509. B.), Socrates hingegen gesteht ein, daß er vor Bericht und menschlichen Richtern wohl nicht im Stande sein werde, sich zu vertheidigen (S. 522. A. B). Im Phädrus S. 276 tritt die Forderung wieder auf, daß in den Menschen eine Rede gepflanzt werde, mittelst derer er sich helfen könne. — Aus alle dem geht hervor, daß der Rhetor, bestrebt das Wahrscheinliche zu finden,

23) Auch Protagoras lehrte, dieselbe Sache von entgegengesetzten Seiten darzustellen und Wahrscheinlichkeits-Gründe auch für das Unwahrscheinliche zu finden. Rhet. 2. 24. 1402. a. 24 καὶ τὸ τὸν ἥττω δὲ λόγον κρείττω ποιεῖν, τοῦτ' ἐστίν. Spengel: Artium Script. S. 28. Sauppe, Vorrede zu Plato's Protagoras S. 7.

im Stande ist, beim Suchen danach den Trug anderer aufzudecken und seine Ansicht so darzustellen, daß sie glaubhaft erscheint — zwei Eigenschaften die sich in gleicher Weise bei der Dialectik fanden. (Rhet. 1. 1. 1355. b. 10 *οὐ τὸ πεῖσαι ἔργον αὐτῆς, ἀλλὰ τὸ ἰδεῖν τὰ ὑπάρχοντα πιθανὰ περὶ ἕκαστον*. 1355. b. 26 *ἔστω δὴ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρῆσαι. τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν*. Top. 6. 12. 149. b. 26 *εἴπερ ἐστὶ ῥήτωρ μὲν ὁ δυνάμενος τὸ ἐν ἑκάστῳ πιθανὸν θεωρεῖν καὶ μηδὲν παραλείπειν*. vgl. Top. 1. 3). — Dadurch aber, daß sie sich auf alle *κοινά* erstreckt, in welchem Gebiete des Wissens sie auch liegen, unterscheidet sie sich von den andern Wissenschaften, die sich alle mit einem besondern Gegenstand (*τὸ αὐτῇ ὑποκείμενον*. 2. 1355 b. 28) beschäftigen und in Bezug auf diesen lehren und überreden (*διδασκαλικὴ καὶ πιστική*), wie die Heilkunst hinsichtlich dessen, was gesund oder krank ist, die Geometrie hinsichtlich der Größen, die Arithmetik hinsichtlich der Zahlen und so die übrigen. In gleicher Weise hatte Gorgias das Allgemeine der Rhetorik behaupten wollen, ohne sich des Gebiets der *λόγοι* und ihrer Consequenzen recht klar geworden zu sein; er wird deshalb im Dialog durch Socrates analogisirende Methode gezwungen, einen besondern Gegenstand, auf den sich ihre *λόγοι* erstrecken, anzugeben. Gorg. S. 453. D. *ὅστις διδάσκει ὁτιοῦν πρᾶγμα, πότερον ὃ διδάσκει, πείθει ἢ οὔ;* die Arithmetik lehrt *ὅσα ἐστὶ τὰ τοῦ ἀριθμοῦ* und überredet dazu (*διδασκαλικὴ καὶ πειθοῦς δημιουργός*) und dient als Beispiel aus der Zahl der Künste, deren Thätigkeit und Wirken durch Reden geschieht, als welche er S. 450 C die Arithmetik, Rechenkunst, Geometrie und die Kunst des Brettspiels nennt, S. 451 C die Arithmetik, Rechenkunst, Astronomie. — Was nun noch das Verhältniß der Rhetorik zur Sophistik betrifft, so werden, wie im Gebiete der Dialectik je nach dem Zweck, den sie sich vorgesetzt hatten (*προαίρεσις*), zwei Richtungen auftraten, eine ernste, welche Wahrheit finden wollte (Dialectiker) und eine seichte, die mit denselben Mitteln dem Scheine diente (Sophist), dieselben sich auch auf dem Gebiete der Rhetorik zeigen. Aber die Sprache nennt den, der in diesem Gebiete trügt, nicht Sophist, sondern ebenso Rhetor, wie den, der wissenschaftlich schließt, d. h. der das Wahre

erkennen will, und verweist den Namen Sophist auf das Feld der Dialectik, indem sie dadurch andeutet, daß der Sophist, vollständig befähigt ἐξ ἐνδόξων Schlüsse zu machen, sei es über ἔνδοξα sei es über ἀρχαί, doch sich durch äußere Dinge verlocken läßt, seine Schlüsse ablenkend von der Sache nach dem zu richten, was er erreichen will (κατὰ τὴν προαίρεσιν). Plato stellt im Gorgias der Rhetorik der Sophisten auch die Kunst des διαλέγεσθαι gegenüber S. 448 E, der ἔλεγχοι S. 486 C, aber nur um hervorzuheben, daß diese Rhetorik wenig auf die Sache eingeht, nicht die Gründe des Gegners berücksichtigt, sondern durch viele und schöne Worte zu siegen glaubt, während das διαλέγεσθαι langsam planmäßig der Sache nachgehend fortschreitet. Vgl. Protag. 336 B. C. 329 A. B. — Wie erreicht nun die Rhetorik jene Darstellung des Wahrscheinlichen und woher nimmt sie ihre πίστεις? Zunächst sagt Aristoteles, ist zu verwerfen die Art der Rhetoren, wonach sie durch Einwirken auf das Gefühl der Richter durch eine besondere Art der Vorrede und der Explication, überhaupt durch Mittel, die nicht aus der Sache selbst genommen sind, ihre Ansicht als die wahrscheinlichere darzustellen suchen. S. 1354. a. 15. b. 17, ebenso Phädr. S. 266 E. Auch die andern Mittel, deren sie sich bedienen, das Beibringen von Zeugen, Documenten, das Anwenden der Folter tragen nicht bei, das Wesen der Sache zu fördern; sie sind in besondern Fällen zu gebrauchen, aber auf sie allein darf man sich nicht verlassen. Rhet. 1. 2. 1355. b. 37; 1. 15. 1375. a. 22. Derselben Ansicht war Socrates. Gorg. S. 471 E. 474 A. Dazu kommt, daß alle diese ἄτεχνοι πίστεις (Vgl. Spengel: über die Rhetorik des Aristoteles. Schriften der Münch Akad. VI. Bd. 2. Abth. S. 481) nur bei der gerichtlichen Rede gelten. Es erreicht hingegen der Rhetor seine Darstellung des Wahrscheinlichen durch drei in der Rede selbst liegende Beweismittel (διὰ τοῦ λόγου ποριζόμεναι πίστεις), und zwar erstens, wenn er so spricht, daß sein eignes ἦθος als ein gutes erscheint (δεῖ δὲ καὶ τοῦτο συμβαίνειν διὰ τὸν λόγον), denn guten Männern glaubt man mehr und schneller; daß also aus der Weise, wie er die Sache behandelt, hervorgeht, das er das beste will, φρόνησις und ἀρετή besitzt und von εὔνοια durchbrungen ist. 2. 1. 1378. a. 8. — so mit

Socrates, der das Glaubhaft Machen jedoch mehr durch das sittliche Leben hervorgebracht wissen wollte, gegen die Rhetoren — (vgl. 1. 9. 1366. a. 26; 2. 1. 1377. b. 23; 1378. a. 18); zweitens dadurch, daß er mittelst der Rede die Zuhörer in den Zustand eines πάθος versetzt, in ihnen Lust oder Unlust, Haß oder Freundschaft zu erregen strebt — bis dahin einziges Mittel der Rhetoren; im Phädrus S. 272 A gleichfalls als mithelfend anerkannt, — und drittens hauptsächlich dadurch, daß er eingehend auf die Sache objectiv das Wahre oder Wahrscheinliche aus dem in jedem Falle Wahrscheinlichen zeigt. 1. 2. 1356. a. 19 διά τε τῶν λόγων (πιστεύουσιν), ὅταν ἀληθὲς ἢ φαινόμενον δείξωμεν ἐκ τῶν περὶ ἕκαστα πιθανῶν (vgl. Phädr. S. 262; im Gorgias die Ermittelung dessen, was gerecht sei). Es muß also der Rhetor schließen können, die ἤθη wahren und sich genau von den πάθη unterrichten, -- Forderungen, wie sie in dieser Allgemeinheit auch Platon im Phädrus aufstellt, wenn er vom Rhetor verlangt, er solle διαλεκτικός und ψυχαγωγός sein. Dadurch erscheint nun seine Kunst theils als ein Nebengeschoß der Dialectik, theils aber als untergeordnet der Ethik, oder vielmehr der Politik [24]) (vgl. Eth. N. 10. 10. 1181. a. 15). Auch

24) Rhet. 1. 2. 1356. a. 26 ὥστε συμβαίνει τὴν ῥητορικὴν οἷον παραφυές τι τῆς διαλεκτικῆς εἶναι καὶ τῆς περὶ τὰ ἤθη πραγματείας, ἣν δίκαιόν ἐστι προσαγορεύειν πολιτικήν. 1, 4. 1359. b. 10 ἡ ῥητορικὴ σύγκειται μὲν ἔκ τε τῆς ἀναλυτικῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς περὶ τὰ ἤθη πολιτικῆς. Ethik und Politik sind nach Aristoteles so genau mit einander verknüpft, daß sie gleichsam zwei Theile der einen πολιτική bilden. Wenn nemlich der einzelne Mensch für sich nur dadurch, daß er einem Gemeinwesen angehört, im Stande ist, seine Bestimmung, die Glückseligkeit, zu erreichen: so erhält auch die Wissenschaft, die sich mit dem Einzelnen beschäftigt, die Ethik, ihre nähere Bestimmung und einen höhern Werth von der allgemeinern, der Politik. Daher werden denn auch alle ihre Vorschriften stets mit Berücksichtigung und aus dem Gesichtspuncte der letzteren ertheilt. So wird gleich im Anfang bei der Untersuchung über das höchste Gut ausgeführt, daß es von der πολιτική aufgestellt werde, die nach diesem Ziele im Staate Unterricht und Lebensweise der Bürger ordne; daß es eins und dasselbe für den Staat und den Einzelnen sei, aber doch im Staate größer und vollkommener, schöner und göttlicher erscheine. Wieder wird nach einigen Bemerkungen über die Methode der πολιτική Anfang Kap. 2 gefragt, was der Zweck der πολιτική, und τὸ ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθῶν sei. Genannt wird als solcher die εὐδαιμονία, und diese wird nach dialectischer Methode aus dem, was sonst darüber gesagt wird, begrifflich entwickelt; am Schlusse der Untersuchung Kap. 10 wird auf den Anfang zurückgewiesen mit den Worten: ὁμολογούμενον δὲ τοῦτ' ἂν εἴη καὶ τοῖς ἐν ἀρχῇ· τὸ γὰρ τῆς πολιτικῆς τέλος

Socrates ordnete, wenngleich in anderm Sinne, die Rhetorik der Politik unter und nannte sie ein *εἴδωλον* eines Theiles der Staatskunst. Gorg. 463 D.

ἄριστον ἐτίθεμεν, αὕτη δὲ πλείστην ἐπιμέλειαν ποιεῖται τοῦ ποιούς τινας καὶ ἀγαθοὺς τοὺς πολίτας ποιῆσαι καὶ πρακτικοὺς τῶν καλῶν. Um aber den Begriff der Glückseligkeit genauer kennen zu lernen, muß man, wie sich aus ihrer Definition ergiebt, wissen, was Tugend ist. Ist diese Frage doch auch von nicht geringer Bedeutung für den wahren Gesetzgeber, der durch seine Einrichtungen die Bürger gut und den Gesetzen unterwürfig machen will. 1. 13. 1102. a. 8. Und da wiederum die Tugend ein Gut der Seele ist, so ist offenbar, *ὅτι δεῖ τὸν πολιτικὸν εἰδέναι πως τὰ περὶ ψυχήν.* 1102. a. 19. So kommt Aristoteles zur Eintheilung der Seelen-Thätigkeiten, in der er sich der platonischen anschließt; er benutzt sie, um an ihr den Unterschied zwischen dianoetischen und ethischen Tugenden darzulegen. Die letzteren behandelt er lib. 2 — lib. 5. Durch Gewöhnung wird der Mensch gut; dadurch daß er das Gerechte und Besonnene thut, wird er gerecht und besonnen und handelt dann gerecht und besonnen; deshalb müssen, damit er frühe sich richtig gewöhne, die Erziehung und die Gesetze des Staates ihm sagen, was gut ist: und so geschieht es in guten Verfassungen: *μαρτυρεῖ δὲ καὶ τὸ γινόμενον ἐν ταῖς πόλεσιν· οἱ γὰρ νομοθέται τοὺς πολίτας ἐθίζοντες ποιοῦσιν ἀγαθούς, καὶ τὸ μὲν βούλημα παντὸς νομοθέτου τοῦτ' ἐστίν, ὅσοι δὲ μὴ εὖ αὐτὸ ποιοῦσιν ἁμαρτάνουσιν, καὶ διαφέρει τούτῳ πολιτεία πολιτείας ἀγαθὴ φαύλης*, 2. 1. Da aber der Mensch seiner Natur nach besonders nach Lust strebt und deshalb von Jugend auf gewöhnt werden muß, sich richtig zu freuen und Unlust zu empfinden, worüber er muß, so ist es nöthig, daß der Gesetzgeber bei seinen Bestimmungen besonders Lust und Unlust berücksichtigt. 2. 2; 7. 12. Bei der Uebung der Tugend kommt es nun Kap. 3 darauf an, daß sie mit Bewußtsein, Vorsatz, fest nud unerschütterlich geschehe; der Tugend selbst wird Kap. 4 als *γένος* die *ἕξις* zugeschrieben, Kap. 5 und 6 als differentia specifica, *ποία ἕξις*, die *ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς*, und Kap. 7 werden die einzelnen Tugenden vorläufig aufgezählt. In Kap. 8 wird das Verhältniß der Gegensätze zur Mitte und zu einander erörtert, Kap. 9 hervorgehoben — was sich an andern Stellen wiederholt, — daß es nicht so leicht sei, die Mitte zu finden, und daß es sich nicht bis ins Kleinste bestimmen lasse, ob und wann Jemand die Mitte überschreite. Bevor jedoch die Puncte, welche die einzelnen Tugenden charakterisiren, aufgestellt werden können, ist es nöthig, da die Handlungen der Menschen zum Theil freiwillig, zum Theil unfreiwillig sind, darüber genauere Bestimmungen zu treffen; auch der Gesetzgeber hat darauf Rücksicht zu nehmen *πρός τε τὰς τιμὰς καὶ τὰς κολάσεις.* 3. 1. in. Dies führt auf die Erörterungen über den Vorsatz Kap. 4—5 und über den Willen Kap. 6—7: aus denen dann das Resultat gezogen wird, daß für gewöhnlich der Mensch *ἀρχὴ τῶν πράξεων* ist. Für die Richtigkeit desselben wird Kap. 7 das Verfahren des Gesetzgebers angeführt, *τούτοις δ' ἔοικε μαρτυρεῖσθαι καὶ ἰδίᾳ ὑφ' ἑκάστων καὶ ὑπ' αὐτῶν τῶν νομοθετῶν· κολάζουσι γὰρ καὶ τιμωροῦνται τοὺς δρῶντας μοχθηρά, ὅσοι μὴ βίᾳ ἢ δι' ἄγνοιαν ἧς μὴ αὐτοὶ αἴτιοι, τοὺς δὲ τὰ καλὰ πράττοντας τιμῶσιν, ὡς τοὺς μὲν προτρέψοντες τοὺς δὲ κωλύσοντες.* Dann wird Kap. 8 die Untersuchung über das Wesen der Tugend in ihren Grundlinien zusam-

Der Rhetor zieht nun seine Schlüsse selten aus dem Gebiete des Nothwendigen (dahin gehören die *τεκμήρια* 1. 2. 1357. b. 5); gewöhnlich schließt er im Gebiete dessen, was sich auch anders verhalten kann, aus solchen Sachen, die in der Erfahrung meist auf eine bestimmte Weise geschehen, Rhet. 1. 2. 1357. a. 24—32 (*ἐκ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολύ*, vgl. Waitz 1. S. 378, *ἐξ ὁμολογουμένων*, *ἐξ ἐνδόξων*, *ἐξ εἰλημμένων δοξῶν καὶ προτάσεων*. vgl. 2. 22. 1396. a. 2 *καὶ μὴ μόνον συνάγειν ἐκ τῶν ἀναγκαίων, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολύ*), so daß er nicht nur die *ἔνδοξα*, sondern besonders die Thatsachen, wirkliche oder mögliche, des practischen Lebens in der Art, wie sie geschehen, geschehen sind oder geschehen können, untersucht: wodurch sich sein Gebiet von dem des Dialectikers, das sich in der Feststellung der *ἔνδοξα* und der *ἀρχαί* bewegt, unterscheidet 1. 2. 1356. b. 34 *καὶ γὰρ ἐκείνη συλλογίζεται οὐκ ἐξ ὧν ἔτυχεν (φαίνεται γὰρ ἄττα καὶ τοῖς παραληροῦσιν), ἀλλ' ἐκείνη μὲν ἐκ τῶν λόγου δεομένων* (vgl. Top. 1. 11. 105. a. 4), *ἡ δὲ ῥητορικὴ ἐκ τῶν ἤδη βουλεύ-*

mengefaßt und mit Kap. 9 zur Beschreibung der einzelnen geschritten, zunächst der Tapferkeit, welche nach 3. 12 *χαλεπώτερον γὰρ τὰ λυπηρὰ ὑπομένειν ἢ τῶν ἡδέων ἀπέχεσθαι*, (das folgende *οὐ μὴν ἀλλά* gehört nicht zu diesem mit *γάρ* angeknüpften Satze, sondern zu dem Hauptgedanken: *διὸ καὶ ἐπίλυπον ἡ ἀνδρεία*. vgl. Brandis: Gesch. der Philos. S. 1397) und nach Rhet. 1. 7. 1364. b. 36 höher steht, als die Besonnenheit, Kap. 9—12; dann der Besonnenheit Kap. 13—15; in lib. 4 folgen die übrigen, in lib. 5 die Gerechtigkeit: alles in der Ordnung wie sie 2. 7. festgestellt ist mit einziger Ausnahme der *νέμεσις*, welche nebst der *αἰδώς* in der Aufzählung der Affecte 2. 4 fehlt und von der 2. 7, wo ihrer Erwähnung geschieht, gleich gesagt wird: *ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων καὶ ἄλλοθι καιρὸς ἔσται* (vgl. Rhet. 2. 9. Spengel: über die Rhetorik S. 495 Anm.), während die *αἰδώς* 4. 15 ihre Behandlung findet. Zugleich weist der Schluß von Kap. 7 auf die *ἀρεταὶ λογικαί* in lib. 6, der Schluß von lib. 4 auf lib. 7, auf die Behandlung der *ἐγκράτεια*. Alle diese sittlichen Tugenden werden ohne *λόγος* nicht erworben, können ohne ihn nicht bestehen; er leitet sie und giebt ihnen ihre Vollendung. Darum wird fast bei jeder einzelnen Tugend auf den *λόγος* hingewiesen lib. 2. 2 in. *τὸ μὲν οὖν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πράττειν κοινὸν καὶ ὑποκείσθω*. Kap. 3 über das *εἰδέναι*. lib. 3. 8. 1114. b. 30; 3. 15. 1119. b. 13. vgl. 1. 13. 1103. a. 3; 3. 10. 1115. b. 19, vgl. 1117. a. 8; 3. 14. ex. 4. 5. 1122. b. 29 *καὶ ἀρετὴν δὲ τὸ ὀρθῶς*; 4. 11. 1125. b. 35) und in lib. 6 derselbe genauer erörtert. — Wie in lib. 8. 9 und besonders in lib. 10 auf den genauern Zusammenhang der Ethik mit der Politik im engern Sinne hingewiesen wird, ist wohl nicht nöthig näher zu entwickeln. Es kam hier nur darauf an kurz zu zeigen wie auch in einzelnen Bestimmungen Aristoteles stets die Gesammtheit des Staates vor Augen hat.

εσθαι εἰωθότων. ἔστι δὲ τὸ ἔργον αὐτῆς περί τε τοιούτων περὶ ὧν βουλευόμεθα καὶ τέχνας μὴ ἔχομεν. Dazu gehört nun einerseits das Wahrscheinliche (*τὰ εἰκότα*), andererseits sind es gewisse Anzeichen (*σημεῖα*), die zu einem Schlusse zu berechtigen scheinen, mögen sie characteristische (*τεκμήρια*), oder nebensächliche (*σημεῖα*) sein [25]). Die Schlüsse selbst sind der Form nach meist kürzer als der einfache Syllogismus. 1. 2. 1357. a. 17. vgl. 2. 22. 1395. b. 24 und werden Enthymeme genannt, denen die Beispiele gegenüberstehen, wie dem Syllogismus die Induction. 1. 2. 1356. b. 3; 2. Kap. 20--23; an. post. 1. 1. 71. a. 9. Weil aber auch aus Beispielen ein Schluß in Form eines Enthymems gemacht wird, so wird 2. 25. 1402. b. 13 zu den drei Gebieten des *εἰκός σημεῖον τεκμήριον* als viertes hinzugezählt *τὸ παράδειγμα*, und in ähnlichem Sinne ein *τόπος* für ein Enthymem genommen *ἐξ ἐπαγωγῆς*. 2. 23. 1398. a. 32. Es ist nun das Enthymem ein rhetorischer Schluß, der sich dadurch vom Schluß des Dialectikers unterscheidet, daß irgend ein Glied des strengen Schlusses fehlt (vgl. Vater S. 17), so daß eine Behauptung, die zugleich ihren Grund angiebt, schon ein Enthymem ist, wie z. B. 2. 25. 1402. b. 10 der Satz: den Trunkenen muß man verzeihen, denn sie fehlen, ohne es zu wissen. Der Syllogismus würde sein: Jedem, der ohne sein Wissen fehlt, muß man verzeihen. Die Trunkenen fehlen ohne ihr Wissen. Also muß man den Trunkenen verzeihen. Im Enthymem fehlt der Obersatz; er wird als selbstverständlich vorausgesetzt. Wenn man nun den Stoff scheidet, aus dem man mittelst der Enthymeme oder mit Hülfe der Beispiele schließt, so zeigt sich — *μεγίστη διαφορὰ καὶ μάλιστα λεληθυῖα σχεδὸν πάντας*. 1. 2. 1358. a. 2., — das allgemein für wahr gehaltene Sätze es theils in jeder einzelnen Disciplin, wie in der Politik, Physik u. s. w. giebt, z. B. gut ist, wonach alles strebt, theils solche, die in allen zu Schlüssen dienen können, ganz allgemeiner Natur sind und darum recht eigentlich in das Gebiet der

25) 1. 3. 1359. a. 6 *φανερὸν δὲ ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι ἀνάγκη περὶ τούτων ἔχειν πρῶτον τὰς προτάσεις· τὰ γὰρ τεκμήρια καὶ τὰ εἰκότα καὶ τὰ σημεῖα προτάσεις εἰσὶ ῥητορικαί· ὅλος μὲν γαρ συλλογισμὸς ἐκ προτάσεών ἐστι, τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμός ἐστι συνεστηκὼς ἐκ τῶν εἰρημένων προτάσεων.* vgl. Top. 1. 10. An. pr. 2. 27. S. 70. a. 10. b. 2. S. auch Brandis: über die Rhetorik S. 24.

Rhetorik als einer formalen Wissenschaft fallen, z. B. dem Entgegengesetzten kommt das Entgegengesetzte zu: Sätze, die ebenso Gegenstand der Untersuchung für die Dialectik werden können. Jene nennt Aristoteles *εἴδη κατὰ μέρος καὶ ἴδια*, manchmal auch *τόποι*, diese *εἴδη κοινά* und gewöhnlich *τόποι*. 1. 2. 1358. a. 12. Soph. el. 9. 170. a. 35; jene behandelt er lib. 1 von Kap. 6 an, diese lib. 2, Kap. 23—24. An Zahl sind die Enthymeme, denen jene zum Ausgangspuncte dienen, häufiger als die, welche sich nach den *τόποις* richten. 1358. a. 28. — Andere Sätze, die der Rhetorik besonders anheim fallen, beziehen sich auf das *τοδί*, wie z. B. ist es gut, in diesem Falle Krieg zu führen? lib. 2. 22. 1396. a. 8, wo es sich um Entscheidung einer practischen Frage handelt, nicht aber ein Begriff herausgearbeitet werden soll.

Was die Ausübung der Kunst anbetrifft, so kann sie in dreierlei Weise stattfinden, entweder um Jemand einen Rath zu ertheilen, sei es Privaten, sei es der Volksversammlung (*γένος συμβουλευτικόν*), oder um vor Gericht Jemand anzuklagen oder zu vertheidigen (*δικανικόν*), oder endlich um seine Kunst der Rede zu zeigen, indem man etwas lobt oder tadelt (*ἐπιδεικτικόν*) 1. 3. 1358. b. 7. Anders theilte Gorgias; er machte das *ἐπιδεικτικόν*, welches Socrates nennt *ἡ καλουμένη ῥητορική* S. 448 E (vgl. 447 A *πολλὰ καὶ καλὰ Γοργίας . . ἐπεδείξατο*) zum Hauptgegenstande und wies ihm als Forum, auf dem es auszuüben, das *δικαστήριον*, *βουλευτήριον*, die *ἐκκλησία* und *ἄλλον πολιτικὸν σύλλογον* nebst dem Kreise der Privat-Verhältnisse an, 456 B, während Socrates im Gorg. 452 E. 454 B. C sie auf das Reden vor Gericht und andern Versammlungen verwies, im Phädrus 261 B hingegen diesen Standpunct Phädrus vertritt und Socrates sie auf denselben Gebieten, wie Gorgias, thätig sein läßt, wenn auch nur um neben der Unterredung auch Tugend zu erreichen 270 B. Aristoteles schied erst alle drei und setzte das *ἐπιδεικτικόν* als dritte Art neben jene zwei (Spengel: über die Rhetorik S. 463 Anm.). Jede jener drei Arten hat nun auch nach Aristoteles ihren besondern Zweck; die erste strebt darzulegen, das etwas nützlich oder schädlich, die zweite, daß es gerecht oder ungerecht, die dritte, daß es schön oder häßlich

sei, während sie jedoch zugleich gegenseitig auch die Zwecke der andern berücksichtigen. Zugleich muß man dabei die ἀμφισβητήσιμα wissen, die nur beim ἀγαθόν 1. 6. 1362. b. 30, nicht beim καλόν und δίκαιον erwähnt werden. Dieselben Momente erscheinen auch bei Gorgias, nur noch nicht so von einander geschieden; auch er verlangt vom Rhetor, daß er wisse, was gut und was schlecht, was gerecht oder ungerecht, was schön und was häßlich sei; hält es aber nicht für nöthig, näher darauf einzugehen, weil jeder das schon von Natur wisse. S. 459 D — 461 B. Vgl. Protag. 325 D, wo als Zweck des ethischen Unterrichts angegeben wird: ἐνδεικνύμενοι, ὅτι τὸ μὲν δίκαιον τὸ δὲ ἄδικον, καὶ τόδε μὲν καλόν, τόδε δὲ αἰσχρόν, καὶ τόδε μὲν ὅσιον, τόδε δὲ ἀνόσιον. Ebenso verlangt Platon im Phädrus S. 276 A, daß die Seele unterrichtet werde περὶ δικαίων τε καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν. In der Bestimmung nun dessen, was gut, was schön, was gerecht, finden sich auch Anklänge an den Gorgias. So fällt namentlich die lib. 1 Kap. 6 gegebene Definition des Guten auf (στοιχεῖα περὶ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ συμφέροντος ἁπλῶς). Sie läßt sich unter drei Gesichtspuncte bringen:

1. 1362. a. 21—24. ἔστω δὴ ἀγαθὸν ὃ ἂν αὐτὸ ἑαυτοῦ ἕνεκα ᾖ αἱρετόν, καὶ οὗ ἕνεκα ἄλλο αἱρούμεθα, καὶ οὗ ἐφίεται πάντα ἢ πάντα τὰ αἴσθησιν ἔχοντα ἢ νοῦν ἢ εἰ λάβοι νοῦν.

Vgl. Gorg. 499 E (468 C): τέλος εἶναι ἁπασῶν τῶν πράξεων τὸ ἀγαθόν, καὶ ἐκείνου ἕνεκεν δεῖν πάντα τἄλλα πράττεσθαι, ἀλλ' οὐκ ἐκεῖνο τῶν ἄλλων.

2) 1362. a. 24—26. καὶ ὅσα ὁ νοῦς ἂν ἑκάστῳ ἀποδοίη, καὶ ὅσα ὁ περὶ ἕκαστον νοῦς ἀποδίδωσιν ἑκάστῳ, τουτό ἐστιν (Spengel: ταῦτα) ἑκάστῳ ἀγαθόν.

Vgl. Gorg. 506 D. ἀλλὰ μὲν δὴ ἥ γε ἀρετὴ ἑκάστου, καὶ σκεύους καὶ σώματος καὶ ψυχῆς αὖ καὶ ζώου παντός, οὐ τῷ εἰκῇ κάλλιστα παραγίγνεται, ἀλλὰ τάξει καὶ ὀρθότητι καὶ τέχνῃ, ἥτις ἑκάστῳ ἀποδέδοται αὐτῶν.

3) 1362. a. 26. καὶ οὗ παρόντος εὖ διάκειται καὶ αὐτάρκως ἔχει. Vgl. Gorg. 506 D. ἡδὺ δέ ἐστι τοῦτο, οὗ παραγενομένου ἡδόμεθα, ἀγαθὸν δὲ, οὗ παρόντος ἀγαθοί ἐσμεν.

Dann fügt Aristoteles noch hinzu, daß gut sei, was zu einem

Gute verhelfe, was es bewahre und was aus ihm folge. Diese Definitionen hängen unter sich zusammen und sind vermittelt durch die Thätigkeit des νοῦς, welche, indem sie nach dem Endziel strebt, zugleich das Einzelne so zu bilden sucht, daß es zur Erreichung des Ziels beiträgt. Sehen wir uns nach Beispielen um, so finden wir für die erste Definition den Begriff der Glückseligkeit, sind hingegen bei der zweiten aufs Einzelne (ἕκαστον) angewiesen und sehen in der Stelle des Gorgias eine passende Erklärung. Diesen Unterschied übersieht Vahlen (Rhein. Mus. 1854. 9. Jahrg. S. 564), der die Bestimmung οὗ ἐφίεται πάντα für im Wesentlichen gleich mit der ὅσα ὁ νοῦς ἂν ἑκάστῳ ἀποδοίη hält. Daß aber καὶ οὗ ἐφίεται πάντα dem Gedanken nach mit dem Vorhergehenden zusammengehört, zeigt 1. 7. 1364. b. 17, wo die zwei letzten Theile der ersten Definition als einer erscheinen: ὥρισται γὰρ ἀγαθὸν εἶναι, ὃ λαβόντα τὰ πράγματα [26]) φρόνησιν ἕλοιτ' ἂν ἕκαστον. vgl. Eth. Nic. 1. 1 διὸ καλῶς ἀπεφήναντο τἀγαθόν, οὗ πάντ' ἐφίεται — — εἰ δή τι τέλος ἐστὶ τῶν πρακτῶν ὃ δι' αὑτὸ βουλόμεθα, τἆλλα δὲ διὰ τοῦτο, καὶ μὴ πάντα δι' ἕτερον αἱρούμεθα (πρόεισι γὰρ οὕτω γ' εἰς ἄπειρον, ὥστ' εἶναι κενὴν καὶ ματαίαν τὴν ὄρεξιν), δῆλον ὡς τοῦτ' ἂν εἴη τἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον. Auch Rhet. 1. 7. 1363. b. 14 werden sie zusammengefaßt, indem recapitulirend gesagt wird: ἐπεὶ οὖν ἀγαθὸν λέγομεν τό τε αὐτὸ αὑτοῦ ἕνεκα καὶ μὴ ἄλλου αἱρετόν καὶ οὗ πάντ' ἐφίεται καὶ ὃ νοῦν ἂν καὶ φρόνησιν λαβόντα ἕλοιτο.

Von dem Schönen stellt Aristoteles nur eine Definition auf: 1. 9. 1366. a. 33. καλὸν μὲν οὖν ἐστὶν ὃ ἂν δι' αὑτὸ αἱρετὸν ὂν ἐπαινετὸν ᾖ ἢ ὃ ἂν ἀγαθὸν ὂν ἡδὺ ᾖ, ὅτι ἀγαθόν. vergl. Gorg. S. 475 A καὶ καλῶς γε νῦν ὁρίζει, ὦ Σώκρατες, ἡδονῇ τε καὶ ἀγαθῷ ὁριζόμενος τὸ καλόν. Damit lassen sich vergleichen: 1. 6. 1362. b. 8 ὥστε καὶ τὰ ἡδέα καὶ τὰ καλὰ ἀνάγκη ἀγαθὰ εἶναι· τὰ μὲν γὰρ ἡδονῆς ποιητικά, τῶν δὲ καλῶν τὰ μὲν ἡδέα τὰ δὲ αὐτὰ καθ' ἑαυτὰ αἱρετά ἐστι und 1. 7. 1364. b. 27 τὸ γὰρ καλόν ἐστι ἤτοι τὸ ἡδὺ ἢ τὸ καθ' αὑτὸ αἱρετόν. Aus Platon's Gorg. S. 474 D. E οὐκοῦν

26) Diese Worte werden von Brandis Philolog. 4. S. 41 gestrichen.

... ἢ διὰ ἡδονήν τινα ἢ διὰ ὠφέλειαν ἢ δι' ἀμφότερα καλὰ προςαγορεύεις; ἔγωγε· und S. 477 A οὐκοῦν εἴπερ καλά, ἀγαθά; ἢ γὰρ ἡδέα ἢ ὠφέλιμα. Vgl. S. 478 B. Der Begriff des Nützlichen, der bei Platon noch genau mit dem des sittlich Guten zusammenhängt, fehlt zwar bei Aristoteles in der Definition, kommt aber gleich bei der Bestimmung der Tugend als einer δύναμις εὐεργετική (ἕξις 1. 6. 1362. b. 13) zum Vorschein 1. 9. 1366. b. 4 ἀνάγκη δὲ μεγίστας (und wir ergänzen nach dem vorhergehenden auch die schönsten) εἶναι ἀρετὰς τὰς τοῖς ἄλλοις χρησιμωτάτας, εἴπερ ἐστὶν ἡ ἀρετὴ δύναμις εὐεργετική, und ist 1. 6. 1362. a. 20 in den Worten: τὸ δὲ συμφέρον ἀγαθόν anerkannt. — Was das καλόν anbetrifft, so treten in der Nicom. Ethik die Begriffe καλόν und συμφέρον zunächst neben einander 4. 12. 1126. b. 29 auf, dann καλόν und ἐπαινετόν 4. 13. 1127. a. 29. Das καλόν selbst gilt für ein nothwendiges Moment in der Bestimmung des tugendhaften Handelns, wie im Allgemeinen 1. 9. 1099. a. 17 οὐδ' ἐστὶν ἀγαθὸς ὁ μὴ χαίρων ταῖς καλαῖς πράξεσιν, so im Einzelnen bei der Ausführung des Wesens der einzelnen Tugenden; nur bei zwei derselben, der πραότης 4. 11 und der εὐτραπελία 4. 14 wird es nicht genannt. Wie sehr es über dem χρήσιμον erhaben steht, zeigt 9. 7. 1168. a. 10—18, wo nicht nur die Erinnerung an Schönes für angenehmer gilt, als die an Nützliches, sondern auch behauptet wird, daß bei tugendhaften Handlungen das Subject schön handele und sich deshalb freue, während das Object, das im Handelnden nur etwas ihm Nützliches sieht, eine geringere Freude empfinde. Endlich wird das καλόν als Zweck aller Erziehung und des ganzen Staatslebens gefaßt 10. 10. 1180. a. 6. vgl. Pol. 3. 9. 1281. a. 2 τὸ ζῆν εὐδαιμόνως καὶ καλῶς. τῶν καλῶν ἄρα πράξεων χάριν θετέον εἶναι τὴν πολιτικὴν κοινωνίαν, ἀλλ' οὐ τοῦ συζῆν.

In der Definition des Ungerechten geht Aristoteles weiter. Er sagt: 1. 10. 1368. b. 6 ἔστω δὴ τὸ ἀδικεῖν τὸ βλάπτειν ἑκόντα παρὰ τὸν νόμον (γεγραμμένον, ἄγραφον), und dem entsprechend 1. 13. 1373. b. 28 ἔστι δὴ τὸ ἀδικεῖσθαι τὸ ὑπὸ ἑκόντος τὰ ἄδικα πάσχειν, dann frägt er Kap. 10 τίνων ὀρεγόμενοι καὶ ποῖα φεύγοντες und Kap. 13 πῶς δ' ἔχοντες καὶ τίνας ἀδι-

κοῦσιν. Wenn Socrates sich bemüht zu zeigen, wie Gesetz und Natur einander nicht widersprechen, sondern wie das Gesetz das zur Geltung bringen will, was die Natur angestrebt hat, wie z. B. von Natur und nach dem Gesetz das Unrechtthun für schimpflicher gelte, als das Unrechtleiden S. 489 A.: so folgt, daß Unrecht ist, sowohl was gegen das Gesetz, als was gegen die Natur verstößt. Doch läßt sich Plato darauf nicht ein, sondern er operirt mit dem fertigen Begriff des Unrecht. Nur in der Rede des Kallikles erfahren wir die allgemeine Ansicht S. 483 C *διὰ ταῦτα δὴ νόμῳ μὲν τοῦτο ἄδικον καὶ αἰσχρὸν λέγεται, τὸ πλέον ζητεῖν ἔχειν τῶν πολλῶν, καὶ ἀδικεῖν αὐτὸ καλοῦσιν*. Dies Unrechtthun des *πλεονέκτης* führt Aristoteles in der Ethik 5. 4 weiter aus. — Sonst finden sich bei Aristoteles hier und da Ansichten ausgesprochen, die auch in Platons Gorgias entwickelt sind, doch möchte die Uebereinstimmung mehr eine zufällige sein. So läßt sich vergleichen 1. 7. 1364. b. 22 *καὶ ὃ ἕλοιτ' ἂν ὁ βελτίων ἢ ἁπλῶς ἢ ᾗ βελτίων, οἷον τὸ ἀδικεῖσθαι μᾶλλον ἢ ἀδικεῖν· τοῦτο γὰρ ὁ δικαιότερος ἂν ἕλοιτο* (vgl. Eth. Nic. 5. 9. ex. 5. 15. 1138. a. 28) mit Gorg. S. 469 C. *Πωλ. Σὺ ἄρα βούλοιο ἂν ἀδικεῖσθαι μᾶλλον ἢ ἀδικεῖν; Σωκρ. Βουλοίμην μὲν ἂν ἔγωγε οὐδέτερα· εἰ δ' ἀναγκαῖον εἴη ἀδικεῖν ἢ ἀδικεῖσθαι, ἑλοίμην ἂν μᾶλλον ἀδικεῖσθαι ἢ ἀδικεῖν* und ebenso 1. 9. 1366. b. 32 *πάθη δὲ οὔ (καλά)· ἐν μόνῃ γὰρ ταύτῃ τῶν ἀρετῶν (τῇ δικαιοσύνῃ) οὐκ ἀεὶ τὸ δικαίως καλόν· ἀλλ' ἐπὶ τοῦ ζημιοῦσθαι αἰσχρὸν τὸ δικαίως μᾶλλον ἢ τὸ ἀδίκως* dem Gedanken nach mit der Stelle Gorg. S. 469 B. *Πωλ. ἦ που ὅ γε ἀποθνήσκων ἀδίκως ἐλεεινός τε καὶ ἄθλιός ἐστιν; Σωκρ. ἧττον ἢ ὁ ἀποκτιννύς, ὦ Πῶλε, καὶ ἧττον ἢ ὁ δικαίως ἀποθνήσκων*, auch 1. 10. 1369. b. 23 *τίθημι γὰρ καὶ τὴν τῶν κακῶν ἢ φαινομένων κακῶν . . ἀπαλλαγὴν . . ἐν τοῖς ἀγαθοῖς*, mit Gorg. S. 477—478 E. — Betrachten wir noch die Lehre von der Lust, wie sie Rhet. 1. 11 aufgestellt wird, so schließt sich in ihr Aristoteles eng an Plato an, indem er sowohl die von Aristipp (Diog. L. II. 85) schon ausgesprochene, von Plato (Phileb. S. 53 C) verwendete Definition der Lust als *κίνησις* annimmt, als auch die von Plato gegen Aristipp geltend gemachte Be-

stimmung: *τὴν δ' εἰς τὴν αὑτῶν οὐσίαν ὁδόν, ταύτην δ' αὖ πάλιν τὴν ἀναχώρησιν πάντων ἡδονήν* Phil. S. 32 B. 31 D und besonders *εἰς δέ γε τὴν αὑτῶν φύσιν ὅταν καθιστῆται, ταύτην αὖ τὴν κατάστασιν ἡδονὴν ἀπεδεξάμεθα παρ' ἡμῶν αὐτῶν* S. 42 D in seine Definition verwebt, weiter aber dieselbe nur dadurch führt, daß er *ἀθρόα* hinzusetzt, womit er die Möglichkeit eines allmählichen Entstehens der Lust (Phil. S. 54 E) abschneidet. (Vgl. Victorius und Riccobonus Comment.). Er sagt: *ὑποκείσθω δ' ἡμῖν εἶναι τὴν ἡδονὴν κίνησίν τινα τῆς ψυχῆς καὶ κατάστασιν ἀθρόαν καὶ αἰσθητὴν εἰς τὴν ὑπάρχουσαν φύσιν, λύπην δὲ τοὐναντίον.* Vgl. Magn. Mor. 2. 7. 1205. b. 6 *ἡ δὲ ἡδονή ἐστι κατάστασις ἐκ τοῦ παρὰ φύσιν εἰς φύσιν ἑκάστῳ τὴν αὐτοῦ, ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη ἥδιστον, τῇ γε φαύλῃ φύσει φαύλη ἡδονή.* — Durch das ganze Kapitel ziehen sich zwei Gedanken hindurch, und zwar erstens daß die Lust ein plötzliches und merkbares Einführen in die Natur, sei es die erste oder die angewöhnte zweite, sei; wobei vorausgesetzt wird, daß eine Dissolution stattgefunden habe. Für angenehm gilt, was solchen Zustand bewirkt, für unangenehm, was ihn vernichtet oder sein Gegentheil erzeugt, Jener wird Gegenstand des Strebens, das sich entweder auf körperliche Befriedigung richtet, sofern man was die Sinne wollen und bedürfen zu erreichen sucht, wie Speise und Trank, um dem Gefühl des Mangels abzuhelfen, wie schöne Gerüche, um den Geruch zu befriedigen und dergleichen, oder auf den Besitz äußerer Güter (*θεάσασθαι καὶ κτήσεσθαι*). Die in der Ethik so hervorgehobene trauerlose Lust des *θεωρεῖν* tritt hier zurück, nur das Lernen und das Staunen werden kurz erwähnt, jenes weil es in die Natur einführt, dieses, weil es ein Sehnen anzeigt 1370. a. 31. Zweitens wird auf das Wesen der Lust näher eingegangen und erklärt, daß alle Lust (*ἥδεσθαι*) bestehe in der Wahrnehmung eines leidenden Zustandes (*αἰσθάνεσθαί τινος πάθους*); vermöge deren das *ἥδεσθαι*, da die *φαντασία* doch auch eine Wahrnehmung, wenn gleich eine schwache sei, sich auf Vergangenheit und Zukunft erstrecke und somit durch Erinnerung und Hoffnung gewonnen werde. (So mit Platon gegen Aristipp. Phil. S. 32 C — 36. C. 40 C. Vgl. unsre Abhandlung: Plato's Lehre von der Lust

nach dem Philebus dargestellt. Ztschr. für Philos. Bd. 33. S. 215. S. auch Eth. Nic. 9. 7. 1168. a. 13 ἡδεῖα δ' ἐστὶ τοῦ μὲν παρόντος ἡ ἐνέργεια, τοῦ δὲ μέλλοντος ἡ ἐλπίς, τοῦ δὲ γεγενημένου ἡ μνήμη). Durchdringt doch alle Begierden, und sie sind es ja, die besonders nach dem Angenehmen streben, eine solche auf Erinnerung oder Hoffnung gegründete Lust, so die der Liebe, die des Klagrufs, die nach Rache, die nach Sieg jedweder Art (Phil. S. 47 C. E); und ist doch Ehre und Ruhm, weil der, dem sie zu Theil werden, dadurch gehoben und dem Guten schlechthin an die Seite gestellt wird, angenehm, und erklärt sich so, warum Freunde und Schmeichler angenehm sind. In Platons Philebus wird Erwartung und Hoffnung der Seele zunächst in Verbindung gesetzt mit den leiblichen Lüsten; dann wird allgemeiner die Erinnerung mittelst des Gedächtnisses, je nachdem der erste Ausdruck wahr oder falsch war, mit der Hoffnung, je nachdem sie auf einem Irrthum beruht oder nicht, angewandt auf die mehr logische Frage, ob und wann eine Lust wahr oder falsch sei. — Zuletzt geht Aristoteles zum Anfang zurück und erläutert die Freude, die durch die naturgemäße Veränderung in die Natur, wie durch die Befriedigung eines Verlangens, oder durch naturgemäße Verhältnisse selbst entsteht.

H. Anton.